وصل به اى بقوله على او قبلى درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ وديعة لان المعنى حفظ درهم
فيكون مجازا علاقته الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين
لترجيحه وان وصل العارية كان قرضا كما فى النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه
ح يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق وعندى ومعى ونحوه مثل فى كيسى
او صندوقى او بيتى اقرار امانة لانه بالعين اولى من الدين وقوله لمدعى الالف عليه اتزنها امر
معناه اوخذ بالوزن الالف الواجب لك على او قضيتها ونحوهما مثل انتقدتها او اتعد فاقبضها
او ابرأتنى منها او تصدقت بها على اقرار الا اذا تصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة ما فى السؤال
فالضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما فى الاختيار والكافى ونحوهما لكن فى الصغرى قضيتك
اقرار وعن ابى يوسف انه ابرأنى منها ليس باقرار ومائة ودرهم او درهمان او صاع من البر وغيره
مما يكثر فى الذمة او مائة وثلثة اثواب او افراس وغيره مما يقل فى الذمة دراهم فى الاول لان
التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه فى الذمة من الموزون والمكيل و
المعدود المتقارب وثياب فى الثانى لانهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا
فالدراهم والثياب خبران للمبتدئين مرتبين واو بمعنى الواو بقرينة الاتى وانما عدل لصورة لئلا
يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع من الظن الواو احسن واعلم ان الاصل فى الباب ان الجرين
ثمن فيثبت فى الذمة ولو عينا وغيرهما من الموزون والكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف
فيثبت فى الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت فى الذمة
الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما فى النكاح والعتاق والسلم والديات فحينئذ يثبت فى الذمة كما فى النهاية
وغيره وفى مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيرهما مما يقل فى الذمة ثوب وثوبان
ويفسر المائة المبهمة اذا العطف لم يوضع للبيان كما فى الكافى لكن فى قض لو قال الف وثوب او شاة
او بعير او فرس لزم الثياب او الشياه او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة اى بغصب دابة كائنة
فى اصطبل اى بيت الدابة وهذه اصلية اذ الزائدة لم يكن فى اول بنائها لان بعته الا اذا جرى على الفعل
يلزمها اى يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب
فى العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب فى منديل او حنطة فى جوالق لزمهما بلا خلاف كما اشير اليه فى الهداية
وسيف اى الاقرار بسيف يلزمه جفنه وحمائله اذ السيف اسم الكل من النصل اى الحديد والجفن بفتح الجيم
وسكون الفاء الغلافة والحمايل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على العاتق من قطعة جلد طويلة

وتار

وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المص والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو
اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة
او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية
فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له ان بين سببا للملك
صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة علي الف درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل
اليه او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتهما فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني
هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء فيه من الجنين وان لم
يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف
الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به له من المال وان كان غلاما
وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي والمورث وفيه اشارة
الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في
البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره ولو اقر
بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان علي كذا على اني
بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل
شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء
لمدع على انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعليه
الفتوى كذا ذكره المص وغيره واستثناء كيلي ووزني وعددي متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء
استحسانا قيمة فيصح الاستثناء عن الجنس اي من حيث الثمنية فلو قال له علي ماية دراهم الا دينارا او
قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه شيء لانه
لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس اي من حيث انه
لم يصح ثمنا فلو قال له علي ماية درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه
يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة
لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكن خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال له الف درهم
الا خمساية لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي ماية درهم ان اكرمني لا يصح استثناء التابع للمستثنى
منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل

للبستان فلا يتناول لصدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا قام القرينة على ذلك كما في فتح وغيره والمتبادر

انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون فيه العروق التي لا بقاء

لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما ياخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في

الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحته ومن الظن انه من قبيل حب رمانك مطلقا اي غير مقيد

باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودينه مرضه اي الذي غلب على الظن انه مات فيه

حال كونه مقيدا بسبب حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال المعروف

السبب كما اذا اشترى شيا وقبض المبيع وقد راه القاضي او الناس او استقرض شيا وقبضه كذلك او

استاجر شيا او استهلك مالا لانسان او تزوج امراة بمهر مثلها كذلك سوا اي الدينان اي مستويان في

الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء على الاخر وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين

ثالث ما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه بدله بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل من دين الصحة

ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار في الكل اقوى فانه اكثر استعمالا على الارث فان حق

الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل اي كل منهما ماله فمن الظن ان تكرير

الكل نسب بقوله وان شمل وفيه اشعار بما مر ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق

الورثة ولا يصح ان يخص اي يميز المريض باختياره غريما اي ذا دين من الدينين الاولين من غرم بقضاء

دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظ ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص

الصحيح غريما بذلك يصح وتمامه في حجر النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو

اقر لابنه بدين لم يلزمه لكونه في العمادي وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر

لامراته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال محمد ان اقراره لاجنبي بقدر

نصيبه صح والى انه يصح اقراره لوارثه وسياتي وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث ثم حكم

ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان يصدقه البقية اي بقية الغرماء بذلك التخصيص وبقية الورثة

بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ما ذكره المص ومن الظن ان لفظ التصديق

يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة

ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الرضي وفيما

ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار بتعليل صاحب الهداية حيث قال لانه

يتعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في وصية الظهيرية

اذ لا رواية

ان لا رواية في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان
يرجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام
بعده اى الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرار الورثة لا يبطل
اقراره لامراة اجنبية ان نكح تلك المراة بعده لانه لم يكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام
اى ولد كبير فيشمل البنت جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في
المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب
ويولد مثله اى الغلام لمثله اى المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتي عشرة سنة ونصف والمراة اكبر منه
بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حياته ومماته عطف على اقر دون غيره
ولاحلا عن فاعله والالزم ترك الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اى الغلام فصار
كغيره من الورثة ولا يوثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعى انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابيه لم يثبت
نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما شرط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين
وانما شرط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط ذلك في المقر له العقل فلو
كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير وكانه المراد مما في اعتاق قاضيخان ان اشتراط تصديق
المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اى تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع
الشرايط الثلثة الماضية او شهادة حرة قابلة من رجل او امراة في اقرارها اى الزوجة بالولد اى الذكر
والانثى لما فيه الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح
بينهما ولها اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحد
كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها
سواء كانت ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد بينهما كالاخ والعم والجد وابن
الابن لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في
التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرايط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن
في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من
ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا
كان مع وارث ولو بعيدا ذا رحم فانه لا يرث المقر له فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لها دونه
لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث اخر كان المال له الا اذا رجع

عن اقراره فانه لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك المقر في الارث
المقر له سواء كان معه وارث اخر او لا لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة
بلا ثبوت نسب لما مر واما ذكره رد لما روي عن ابي يوسف انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث
لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت على اخر دين الف درهم مثلا مبتدأ ما قبله
خبره وهو الجملة صفة لميت يقبض ابيه نصفه اي اقر بقبضه نصفا للدين خمسمائة وكذبه
ابن اخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون
والنصف الباقي خمسمائة للاخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخر
فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به اذا ترك ابوهما ابنا عينا
والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث
وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الاخر في رعاية حسن الاختتام والله
اعلم بالصواب

كتاب الدعوى اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون موخرة عنه طبعا هي
واحدة الدعاوي بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقايق غير منونه لان الفها للتانيث اسم من الادعاء
مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لا اخذ العين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال
المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة
والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي
او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شموله دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين
لا ينافي عن شيء له على غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره كما ياتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل
والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال
والمدعي شرعا من لا يجبر اي يكره على هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما
من وجه اخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه
من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصية اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبر القاضي
على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل
المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه والمدعي من يلتمس خلاف
الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة
فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر

والاثبات

ولاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك بان لايكون ملزمة لشيء على الخصم
اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا فى نفسه كما فى الكفاية بذكر شيء اى قوله
دين او عين علم جنسه اى جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او
مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقديرها لم يسمع كما اشير
اليه فى الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما
يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما فى الذخيرة وغيرها وذكر فى مداينات المنية ان بيان قدر الكاغذ
ووصفه ومقدار المال شرط فى دعوى قبالة فى يد الداين ولا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اى
الشيء المعين بقرينة قوله فى يد المدعى عليه اى فى تصرفه بحيث ينتفع به من عينه من الظن انه تساهل
فى البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفى الاضافة
اشارة الى انه لو احدث يده على عقار فى يد غيره لم يصر به ذا يد ولذا لو علم به القاضى امر بالتسليم
اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة
كما فى العمادى وفى دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس والقدر وانه فى يد المدعى عليه قوله
بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشعار بانه يزيد فى العقار
وايضا عند بعض المشايخ كما فى قضم والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفى الكلام رمز الى
انهم لو شهدوا انه ملك المدعى بلا ذكر انه فى يده بغير حق لم تقبل كما فى خزانة المفتين وفى دعوى العقار
لا يثبت اليد اى يد المدعى عليه الا بحجة اى بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه فى يده لم يصح وان
اقر به ذو اليد وقيل ان اليد يصح بالاقرار كما فى الهداية فيحلف على الملك فلو اقر به امر بترك التعرض
لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا
ادعى العقار بسبب وقد صح هذه الدعوى بالاقرار باليد والى ان فى المنقول ثبت اليد بالاقرار والى انهم
لو شهدوا انه فى يد المدعى عليه لم يقبل فى ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه
فى يده يسالهم القاضى انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه فى يده وهذا لا يختص
به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسالهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبايع والملك لا يثبت
بالاقرار الكل فى العمادى او علم القاضى باليد فانه بمنزلة حجة الا فى بعض الاحكام كما فى المطولات
والمطالبة به اى بما تصح بمطالبة المدعى المدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان
فايدة الدعوى اجبار القاضى المدعى عليه على ابقاء حق المدعى وذا لا يجوز للقاضى الا اذا طالبه فامتنع

كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره واحضاره اي باحضار المدعى عليه ما يدّعي مجلس الحكم اذا ثبت ليد كما اذا شهد وانه في يده قبل هذا بسنة فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون لحمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يمكن بان يكون لحمل بان لا يكون بحال لا يحمل انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر ثم يمضيه كما في العمادي وذكر في الخزانة انه لو شهد وانه معيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ليشير اليه المدعي المدعى عند الدعوى والشاهد عند ادائها والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول كه مرا بدين محمد بدين جهت كه دعوى ميكند جيزى دادنى نيست كيلا ينوي بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في الكاره وذكر قيمته اي انما يصح بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في يمين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما يصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعى لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخلاصة وذكر الحد وجمع الحد وهو تمييز عقار به عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصلح احدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او الثلثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون مثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبدا بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضي بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض يصح هذه الدعوى والاحسن ان يبداه بالاعم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما شرط ذكرها ما اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في القاعدي ويذكر اسماء

يلعيم

اصحابها

اصحابها اى الحدود واسماء نسبهم اى اباء الاصحاب الى اسماء الجد اى اجداد الاصحاب والاحسن اسماء
اصحابها الى اجدادهم فيقول فى كل حد ينتهى الى ملك فلان بن فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط
ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو قضى بالثانى نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك
فلو اشتهر رجل لليحتاج الى ذكر النسب وفى اضافة الاصحاب اشعار بانه لما ذكر المالك فيقول
لزيق الارض المملكة فى يد الفلانى ولو اكتفى باليد يصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد
فى يد الفلانى ولزيق ارض من تركة الفلانى للارض ورثة فلان للجهالة كما فى العمادى واذا صحت
الدعوى بما ذكر سال القاضى الخصم اى المدعى عليه عنها اى عن حقيقة هذه الدعوة للفرق بين
القضاء بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضى امر المدعى بالسكوت واستنطق المدعا عليه بلا التماس
المدعى وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضى للمدعى اخبرتنى بخبر فماذا اصنع فان
التمس السوال عن جوابه سال عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال لم فصحح دعواك وانما ترك معاملة
القاضى مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبتداء المدعى بالكلام
او تكلم اولا وقال مالكما فان حشمة القضاء قد يمنعها عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة
من السكوت لان فى التكلم تهيج الفتنة كما فى قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعى اقرارا
بالعبارة او الكتابة فانها احدى اللسانين وذلك كما اذا برى من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه
فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه
اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر لغلط على ما اشير اليه فى المنية وسال القاضى المدعى فى صورة الانكار
بينة على ما ادعاه فان اقام قضى فى الصورتين عليه اى الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار
الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء
والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعى بينة لم يقض عليه وفى رواية قضى كما فى المنية والى
انه لو انكر واقام واقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضى بالاقرار
على ما قال اخرون كما فى العمادى وان لم يقم المدعى البينة بان يقول لا شهود لى او هم غيب او مرضى حلفه
اى الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى
من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه فى
العمادى والى انه لو حلفه المدعى لم يعتبر وان كان فى مجلس القاضى فيحلفه القاضى كما فى شهادات المنية
وينبغى ان يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعى مبطل فى دعواه واما اذا ظن انه

صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قم ان طلب
التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعى وهو المراد فهو احسن ولو استحلف المدعى
بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف
الا في قلايد منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له
دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم تستوف دينك من الميت بوجه
كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيره
وقضى له عليه من المال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند ائمة المشايخ وهو
الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا وفي ثم وثم
دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة ايام ولو بعد
عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون في مجلس القضاء
دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي
في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل يوهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون
قوله نكل شاملا للنوعين للنكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايات وعرض
اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلثا من المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا
فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه
وهو كذا وكذا او لا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك وكذلك ثم وثم وثم القضاء عليه بدعوى
المدعى احوط واولى فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد
العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية ولا يرد اليمين من مدعى عليه على مدعى وان
كان له شاهد واحد او نكل خصمه للحديث المشهور الكائن كالمتواتر البينة على المدعي واليمين على
من انكر او المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويضمن المدعى عليه المال كان
الصلح باطلا والمدعي على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في تسعة امور بصورة
واكثر من عشرين معنى نكاح اي نفس النكاح او الرضى به او الامر به فلو ادعى احد الزوجين بلا بينة نكاحا
على الآخر وهو منكر لم يحلف عنده بل يعلق حتى وجد البينة لها ودفعه تحليف ايهما ان كانت امرأتك فهي
طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف بالله كه وى را زن نكرده وعند محمد بالله كه وى زن تو نيست
درين حال وهو احوط كما في القاعدي ورجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها

ووطى بعد اللعان فان ادعى الرجعة فى العدة يثبت بقوله فى الحال وفى فيء ايلاء اى فى الرجوع
فى مدة الايلاء بان يدعى احدهما على الاخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها فى مدته فان
اختلفا قبل المدة يثبت الفيء بقوله واستيلاد اى طلب ولد بان يدعى احد من الامة والمولى او الزوجة
والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما فى قهـ لكن فى المشاهير ان دعوى الزوج والمولى
لم يتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة لانكارها ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر يدعى النسب
كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعى احد من المعروف النسب والمجهول النسب على الاخر انه
عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه فى العمادى وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف
الحال فهو حر او عبد بيقين فلم يصح هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف العلم من البطلان
الظ انه لم يظهر وجهه ونسب ثبت باقرار المنكر بان يدعى احد من المعروف والمجهول انه ولده
فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما فى الكافى وولاء اى ولاء العتاقة
او ولاء الموالاة بان يدعى احد من المعروف والمجهول على الاخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند
ابى حنيفة فى هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول لجعله بدلا واباحة صيانة عن
الكذب الحرام والبذل لا يجرى فى هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة
عن اليمين الكاذبة والاقرار يجرى فى هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعى
فيقول بالله ما بينكما نكاح قايم والفتوى على قولهما كما فى الكافى والمنتقى وهكذا فى الاختيار معللا
بعموم البلوى وذكر فى النهاية قال المتاخرون ان المدعى اذا كان متعنتا يأخذ القاضى بقولهما و مظلوما
بقوله ولا يحلف عندهم فى حد هو خالص حق الله تع كحد الزنا والشرب والسرقة او يغلب حقه تع
كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى على احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا فى لعان
بان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه يحلف فى غير ما ذكر
وفى النظم وقهـ انه لا يحلف فى اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة فقال الا اذا
ادعى على المجهول اى لا يحلف منكر وقتنا فى شيء منها الا وقت ادعاء مدعى فى ضمن واحد من المذكورات
مثل النكاح والرجعة وفيء ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه يحلف فيه بلا خلاف
لانه محض حق العبد ولذا يحلف فى دعوى العتق والتعزير كمهر معجل فى ادعائها النكاح او الرجوع عليه
ونفقة فى الادعائين او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له وارث فى ادعاء الزوجية
او القرابة من الميت ولما احتاج الباقى من المستثنات الى تفصيل اشار اليه فقال وحلف بالاتفاق

السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده لان المال ثبت بالنكول الذى
فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال انه تسامح فى الاستثناء والحق
ان يقول الا فى النكاح والنسب دعى فيهما مال والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة
ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما مال كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بلا
خلاف ذكر بعض اخر منها على طريق الاستيناف فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت طلاقا قبله منه
لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود
فى النفس او الاطراف فان نكل فى دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق
عن الحبس والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اى النفس يقتص منه لان الطرف كالمال فى وقاية النفس
ويجرى البذل فيه كالمال لغاية قطع الخصومة فيجرى فى الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما
ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذى هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرمانى
وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية فى الصورتين وان قال المدعى لى بينة حاضرة فى
المصر او فى المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابى يوسف فى الصورتين و
قول محمد مضطرب والاول الصحيح كما فى الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر
كما فى الزاهدى فلو حلف واقبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا يسمع بعده كما فى شهادات
المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقل بذلك كان له ان يستحلف كما قال بعض الائمة لكن
قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر فى التحليف كما فى قضاء المنية
ويكفل من التكفيل بنفسه اى يوخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح
ان يكون الواحد كفيلا او وكيلا وان اعطاه فله ان يطالب بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى
منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما فى الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضى
يكفله ولو لم يطلبه المدعى وهذا اذا كان المدعى جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله
القاضى بلا طلبه كما فى الـ[illegible] والى انه كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعى حقيرا وعن محمد انه لا يجبر
عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعى حقيرا لا يخفى بذلك القدر كما فى الكرمانى فى ثلثة ايام
مروية عن ابى حنيفة ويكفل الى جلوس القاضى مجلسا اخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما فى الكرمانى
الا ان هذا فى الزمن الاول واما فى زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما فى النهاية وهو الصحيح
كما فى الهداية فان ابى اعطاء الكفيل لازمه اى دار المدعى او امينه مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار

الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن
العمل الا اذا ادى مونته ولده ان يلازمه بولده واجرايه فان الراى الى المدعى على الصحيح كما فى
قص وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما فى الهداية وعن القضاة المتاخرين من
اوجب حبس الخصم لان المدعى يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما فى الذخيرة وتمامه فى الكفاية ويلازم
المدعى الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف او يدعه فهى جملة معطوفة
على قوله يكفل لا انه معطوف على المنصوب فى لازمه كما ظن المص لانه غريب يقيد ان الغريب يلازم ويكفل
ان ابى غيره عن التكفيل ولا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر ولكن
فى قص انه لا يكفل بل يوجل الى اخر المجلس وفى الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول للمنكر الا اقامة
لانها اصل والحلف الذى يقضى بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضى به فنكل فقضى به لم ينفذ
كما فى الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار وكذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضى له عليك عهد
الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا كما فى الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه
حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف قيل صح ذلك التحليف بهما فى زماننا لكثرة التحليف بالله فان
لم يصح فقد ذهب دماءهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراى الى القاضى والاول ظاهر
الرواية فلا يميل القاضى الى غيره على الصحيح كما فى قض وغيره وبهذا لو كان المدعى حلفه بالطلاق
اختلفوا فى كونه كما فى سير المضمرات وتمامه مر فى الايمان ويغلظ جوازا للقاضى بصفاته بلا عاطف ولا
لتعدد اليمين فيقال على المشهور وقد ذكره المص بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحى الذى لا
يموت ابدا لكن فى المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفى الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ
عند اكثر المشايخ وفى قص انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغى
للقاضى ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية
كما فى الاختيار ولا يغلظ وجوبا بالزمان اى فى الوقت الشريف كما بعد العصر ويوم الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه
تاخير المدعى ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر من الجامع والمسجد وعن
ابى يوسف انه يوضع المصحف فى حجره ويقرا الاية المذكورة ثم يحلف فى مكان منها كما فى المضمرات ويغلظ
غير المسلم بما اعتقده فى حلف اليهودى بالله الذى انزل التورية على موسى وحلف النصرانى بالله
الذى انزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذى خلق النار وقال الشيخان المجوسى حلف بالله لا
غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلث الا بالله كما فى الكافى وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ

لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم وكان عدنا
للنهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع بالاقالة او الاسترداد
وسياتي نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قايم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او ما بينكما نكاح قايم في الحال اذا
ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي باين منك الان
اذا ادعت الطلاق الباين فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكن خلاف الظاهر الرواية فانه يحلف على
الحاصل وفي الظم وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل
آخر من افعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته منه ونحوه مثل بالله
ما نكحتها وما طلقتها باينا لانه قد يطرى عليه الاقالة والخلع والنكاح فيتضرر المدعى عليه وهذا كله
عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان
قد يبيع ثم يقبل فانه حلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيرها انه لا يحلف الا على الحاصل
في ظاهر الرواية وعن اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكر من
الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي
يحلف على ما يراه من الحاصل او السبب الا ان يتضرر المدعي بان راى المدعا عليه الموجب يحلف على الحاصل
فيحلف على السبب بلا خلاف نظرا له كدعوى شفعة بالجوار فان المشتري المدعا عليه اذا كان شافعيا
حلف على الحاصل ما له قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته
ومن الظن ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاظهار بلعرا
والاولى به المدعا عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث ثبت حقه بالسبب
الموجب من الشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر ولا يرتفع
برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي
على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل و
الهرب الى دار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف وفي ظاهر الرواية انه يحلف على الحاصل
كما في الذخيرة ويدخل في الكاف ما اذا بنى على حايط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او
في ارضه او اقامه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا
عتقهما يحلف سيدها في ظاهر الرواية على الحاصل ما هي او هو حر في الحال لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق

والبس وعليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة
ويحلف على العلم اي علم المدعا عليه بالمدعي من ورث شيا من عين علم ذلك بعلم القاضي او اقرار
او بينة المدعا عليه فادعاه اخر فقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه
لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضيخان كما
في الملم والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات اعتبارا لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضى
عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطع ما ادعى من
المدعي ان وهب شيء له اي المدعى عليه او اشتراه المدعا عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه
له او المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه
على فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف
على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البداءة لزيادة الزجر ويستثنى من هذا
الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البايع حلف على البتات مع انه فعل
الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعا عليه لا علم لي به فيحلف على
البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله
لقد قبضه الموكل الكل في الذخيرة والى ان في كل موضع يجب اليمين على البتات فحلفه القاضي على العلم
لا يعتبر ولذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه
حلف على المدعا عليه فاعطى مثل المدعي او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعي فانه يصح ذلك
ويسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم
وقد روي ان عثمان افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال
انه بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز له بيع اليمين لانها لم تكن مالا
فلا ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني **فصل** في التحالف ولو اختلفا اي المتبايعان مثلا
والواو للاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البايع ان الثمن الفان او عبد وقال المشتري
الف او عبدان حكم القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل مدعي و
البينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اي للبايع اثبت زيادة الثمن ومشتري
المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض وان اختلفا
فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع انهما الفان وعبد وقال المشتري الف وعبدان

وحجة البايع فى الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشترى فى المبيع اولى اى ولى وحقيق
بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل الفعل والزيادة كما فى طلاق النهاية والكرمانى وغيرهما
فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل اصلا وان اختلفا فى احدهما او كليهما وعجزا عن
اقامة الحجة رضى واحد او كل منهما اذا قيل له ان لم ترض فسخ البيع بزيادة يدعيها الاخر والضمير المنصوب
للزيادة فانه مصدر ولا يرض واحد منهما تحالفا اى اشترك البايع والمشترى فى الحلف بالله ما باعه
بالف وما اشتراه بالفين فيكتفى بالنفى كما فى الاصل وذكر فى الزيادات انه حلف بالله ما باعه بالف
ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفى للتاكيد والصحيح
هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يجرى قبل
قبض المبيع وهذا استحسان فان المشترى يدعى وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك
المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما فى المضمرات وحلف المشترى اولا فى الصور الثلث
على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابى يوسف ان البايع حلف اولا وقيل يقرع بينهما
كما فى الكافى وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا فى المبيع فقد حلف البايع اولا ولو اختلفا فى الثمن حلف اولا
من يدعى وان ادعيا معا حلف من يشاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا فى جنس
العقد فقال احدهما بالبيع والاخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر انه
دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين والمختار ان يتحالفا كما قال محمد والمتبادر من البيع هو بيع
العين بالثمن فلو كان بيع بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما فى الانكار وفسخ بطلب
احدهما القاضى البيع بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شىء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس
التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما فى الكافى ومن نكل منهما عن الحلف لزم دعوى الاخر منهما
لان النكول حجة فى دعوى الاموال ولا تحالفا احدا اذا اختلفا فى غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا
فى الاجل اى فى جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند زفر وكما اذا اختلفا فى شرط الخيار
اى فى جنسه وقدره من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا فى قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ
عنه باعتبار انه صار بمنزلة ساير الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا فى قبض المبيع حلفا وهما لا يحلفان
وكما اذا اختلفا فى الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما فى الكافى وحلف منهما المنكر اى منكر الاجل
وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفا بعد الاختلاف فى قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع فى يد
المشترى على الصحيح لانه تحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك

يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زياد تم زيادة متصلة متولدة او غير متولدة
او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عنده فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل
كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة التولدة
كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط
وسياق كلامه دال على انه لو كان الثمن عينا لتحالفا لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية
وحلف المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن ولا بعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا
في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة
ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع
على القايم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القايم فينصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة
المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان ياخذ البايع
القايم صلحا ولا ياخذ شيئا اخر او يترك حصة الهالك عند البايع فياخذ منها ما اقر به المشتري مع
القايم فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال
محمد انهما تحالفا على القايم وقيمة الهالك فيردان وقال ابو يوسف تحالفا على القايم والقول قول
المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البايع
تحالفا على القايم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة ما ياتي في
بدل الاجارة درهمين او درهم او المنفعة شهر وشهرين او فيهما معا بان قال الموجر اجرتك الدار
شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم يقم بينة تحالفا وفسخ الاجارة
لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالبيع والاجرة
كالثمن وحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل
يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التسهيل اشعار بانه يحلف اولا من يدعي ان اختلفا
فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة
بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظ عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تقوم
الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض
بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان
الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة

تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه فيما بقي من
المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فتحالفا في حصته بخلاف ما تم فان الكل المعقود عليه والقول للمستاجر
اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين كما في الزاهدي والمعتبرات
وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت
اي فيما ينتفع به من نفسه او ما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا اختلاف مع
اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان
صانعا او بايعا له كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت
صانعة او بايعة او له عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي
والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي
مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان كانت تطبخ والى الزوجة لو كانت معلمة
فهو لها وان كان بعينها والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات احد
اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل اي ما يصلح لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة
لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف ان ما جهز به مثلها فلها او لورثتها والباقي
له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في
الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن
ليلى ان المشكل للزوج حيا او لورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من الثياب
وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثمنة كتاب الدعوى
او مسبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت بنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا لها فالقول
للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا والاخر حرا فالكل
للحر اذا اختلفا في الحيوة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في عامة شروح الجامع
وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر
لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما
ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط
عند ابي حنيفة دعوى للملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصبه مني او اخذه مني
العامل او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او اودعتك او اشتريته منك فانه لم يسقط كما

في الخلاصة

في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعا عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية
وان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط
بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة
مثلا كما في الخلاصة ان المدعي بالفتح واللام للعهد اي مدعى قائما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا
محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية
او وصل منه كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن يسقط هذا
النصف كما قال في قض او عارية او رهن او موجر او مغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه انتزع او سرق
منه كما في الخلاصة من زيد احتراز عما اذا لم يعرف المدعي بالاسم والنسب فانها لم يسقط وان عرفه
الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه تسقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في الهداية وغيره ففي ذكره
وهذه المسئلة يسمى بخمسة كتاب الدعوى للاشتمال على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن
شبرمة ومحمد كما ترى وحجة الخارج عن التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك
العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء والتزوج كما ياتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا
متجاوزة من حجة ذي اليد لدى المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل
منهما امرأة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على
كل حال لتيقن سبب هو التزوج وتمامه في العمادي وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج
او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت
تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن خارجان قضي
لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين
وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد
ان الحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما
وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة لمن
صدقته اي اقرت انها زوجها دون الآخر ان النكاح ثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد ويجوز
التخفيف كما ياتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او
بالسبب واحدهما سابق فالسابق احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد
دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه لا بد من بيان انه الاول في رجب

والثاني في شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة لو وقت احدهما شهرا والاخر ساعة فالساعة
اولى وارخ الكتاب وارخه ودرخه اى وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب التاخير وقيل
معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور
ملة او دولة او عظيم كطوفان وزلزلة لينسب الى ذلك الوقت الزمان الاتي وقيل هو يوم معلوم
نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر
كما في نهاية الادراك وان اقرت تلك المراة بالنكاح لمن لا حجة له اى لاحد من مدعيين خارجين
لا بينة لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضى له اى للمبرهن لقوة البرهان
فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالعدل وان لم يعدل احد قضى للمقر
على الاقيس كما في العمادي وان برهن احدهما اى تفرد احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان
على امراة جحدت النكاح وقضى له ثم برهن على النكاح الاخر الذي لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض
القضاء بمثله الا اذا اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه اى سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطا
الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحا فبرهن وقضى له بالنكاح ثم برهن
ذو اليد قضى له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه
اى لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن يقضى له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه
بالبينة فانه يقضى له وان برهنا على شراء تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه اذ قد
يرغب في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخا على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان
تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشيء يكون في
يد البايع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك
من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضى بينهما نصفين وللمورخ عند ابي يوسف ولغير المورخ عند
محمد كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجان فلو كان احدهما ذا يد فان
تلقيا من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا سبق تاريخه الكل في العمادي ولو ترك احدهما الشيء بعد
ما قضى لهما لم ياخذ الاخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد في كل النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما
ياخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض
ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلثة فدعوى عين منهما على ذي يد فالشراء
اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو

اليد اولى ولو كان في يديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما
وفيه اشارة الى ان الثانيتين لو اجتمعتا فكالشريكين والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى
لانه من قبيل الترقي الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفاء احق من الهبات كما في التجنيس والشراء
والمهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي يد وادعت ان ذا اليد تزوجها على هذا العين
فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما في الهداية وكذا
الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والاخر وديعة له ولا ترجيح لدعوى
على اخرى بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان متساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة
تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث واية باية ولو ادعى احد خارجين نصف
دار وادعى الاخر منهما كلها فالربع للاول على مذهبه اعتبارا للمنازعة فانه لا منازعة الا في النصف
وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني اعتبار العول فان فيه نصفا وكلا فيعول
من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة معهما وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي لمدعي الكل
نصف منها وهو ما في يد الاول بالقضاء لان الثاني خارج ونصف منها لا به اي لا بالقضاء لانه
في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك
وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار احد مقضيا
عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له
بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام
فلم يقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن
خارجان على نتاج دابة ومتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة
على رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المغرب ان قولهم لو اقام بينة
انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم سمي به المنتوج وارخا
قضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم فلها
مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما
وقيل تهاترت البينتان ويقضى لذي اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو
اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالف تهاترت عند عامة المشايخ
وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن من اسبق

تاريخا عنده وقالا انه بينهما كما في المضمرات ولما فرغ مما قوى في اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف
من اليد فقال وذو اليد لشيء المستعمل المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى ممن لبن
اي اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره
كما لو حفر فيها او غرس او بنى ومثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل اخذ الكم وغيره من
الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال الا
مثل آخذ اللجام بالكسر وهو احق من اخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل للمركوب
ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديفه لانه غير مالك كما في الشامي وقال الاسبيجابي انه رواية
عن ابي يوسف والظ ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل
لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف والحاصل ان كل مثبت منها احق من منفيه فانه المستعمل دون
ومثل من اتصل الحائط المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه
متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو الحجر او يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة
في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين
لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له مقابل الحائط المتنازع على ما قال الكرخي وبان يكون الحائط
المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين واتصالهما بحائط آخر لم يعتبر على ما روى عن ابي يوسف وعليه
اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع چهار سو كردن وفيه اشارة الى انه ان لم
يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان
اتصال تربيع او ملازقة ويقال اتصال جوار ايضا والى انه ان كان لاحدهما اتصال تربيع وللاخر اتصال
ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما
اتصال وللاخر اتصال بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى
الكل في الذخيرة او من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع وللاخر اتصال
ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذوع واحد وللاخر بواري او لا
شيء عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من الثلثة وللاخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه الجذوع فلكل
بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما تشعب من الغصن منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لوضع
ثلث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي الحائط فان كان لاحدهما عليه خشبات
بلا شيء للاخر فالحائط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لان مجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضى بها

كما اذا جلسا معا عليه كمن معه وفي يده ثوب لا على وجه اللبس وطرفه مع آخر فانه يقضي لهما وذو
بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء
وكسر الحطب وغيرها كما اذا بيت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين
الدار فصل مبيعة اي جارية لا تباع الامة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف
حول منذ بيعت فادعى البايع اي بايع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي
الولد منه اي البايع ليتقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا والعار
ظهور زيادة ما ظن انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت
مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول او الثاني والقا
مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في
الاختيار وفي كلام البايع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه
جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة وحسن وزفر وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما
في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول
البايع اذ الظ شاهد فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها تثبت
صحة البيع وبينة البايع عنده لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وثبت امية اي كون المبيعة ام ولد
لثبوت النسب ويفسخ البيع ح لبطلان بيع ام الولد اتفاقا ويرد البايع الثمن على المشتري ولو
ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت
نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم
الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما
عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد
الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوة ذلك المشتري للولد اي اذا ادعاه
البايع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل
دعوة البايع ثبت نسبه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه
ولا اميتها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما
على ان ام الولد متقومة ام لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه
كما في المبسوط وغيره فلو صدق المشتري في دعواه اعترف بعتقه وكذا لا يعتبر دعوة البايع لو ولدت

الاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما فى الخلاصة وغيره واقل
من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق فى ملكه الا اذا صدقه المشترى فانه يثبت النسب منه والامية
ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب بلا تصديقه كما فى النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه
اعتبر دعوة المشترى لقيام الملك المحتمل للعلوق كما فى الاختيار ومبيعة ولدت بعد سنتين
او اكثر من يوم ولده اى البايع نكاحا حملا الامر على السداد ان صدقه المشترى فح للتغير المبيعة ام
ولده ولم يعتق الولد ولم يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه
المشترى لوقوع الشك فى العلوق وقد صح دعوة المشترى ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما الشك
والمسلم والذمى والحر والمكاتب فيه سواء كما فى الاختيار ولا يخفى ما فى تصديق المشترى فى اخر
الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح عقب به الدعوى لوقوعه بعدها
غالبا هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما فى المغرب وغيره واصله من
الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعوا اليه العقل والصلح المستقيم الحال فى نفسه كما فى الكرمانى
وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويونث كما فى الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا
بالايجاب والقبول فلو قال المدعا عليه صالحنى عن كذا فقال المدعى فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال
المدعى قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مالا يتعين بالتعيين كالدراهم او
الدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما فى النهاية يرفع بالتراضى بالبدلين
اى المصالح عنه وعليه النزاع اى نزاع المدعى عليه يقال نازعته اى جاذبته فى الخصومة كما فى المجمل
وبه يخرج ساير العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل لشرط له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه
يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة
وذا يتحقق فى الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المرتبة الصحيحة وتمامه فى
قضاء الكفالة وذكر فى الزاهدى انهم قالوا الصلح صحيح بعد الفاسدة وهى ما يمكن تصحيحها لا فى
الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا ليس عليه فصالح على بدل معلوم ولذا للدافع حق الاسترداد كما فى
الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغى للقاضى ان يباشره بنفسه الا اذا
كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلديين او قبيلتين او محرمين فان وقعت
بين اجنبيين قضى بينهما كما فى الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعيين فى البدلين وقد
ثبت غير الملك للمدعا عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه

تم صلح

ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستقر او
لغو للمصالحة ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار
كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعا عليه ولقاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة ان
هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة
والبغضاء في بني آدم مثل ما اعمل من ابطل الصلح عن الانكار كما في النهاية فالاول اى الصلح باقرار
كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اى في الاول الشفعة اذا كان احد
البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان فيما
اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد فيهما لانه ما ملك المدعى بالاقرار
كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد
البدلين ويفسده كالبيع جهالة البدل اى المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو
عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب
فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس يغني عن اثبات الصفة فيقع على
النقد الغالب ويذكر مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء من مكيل او موزون مما لا حمل له ويذكرها
مع مكان التسليم فيما له حمل ويذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين
فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قض ان المصالح عليه وعنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى
التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو
صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم
المدعا عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعى دعواه ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على
مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعى في يد المدعى عليه رد المدعى عليه
حصته اى حصة ما استحق من بعض العوض اى البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعى
كل العوض والى انه لو دفع المدعى شيئا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعى الى المدعى عليه
بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه اى من
بعض العوض في يد المدعى وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى ولكن له
ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجاز
وسلم العوض للمدعى رجع المستحق بقيمته على المدعا عليه كما في شرح الطحاوي والاول كاجارة ان وقع

الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت اى تعيين مدة الانتفاع

فيه اى فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى دار او

لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة

الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما فى النهاية والى ان اشتراط التوقيت

انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على

نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمه ويبطل اى فبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما اى المدعى والمدعى عليه

فى المدة التى وقت بها فلو كان المدعى لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها

منها سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقى مشترك بينهما وهذا كله عند محمد وعند ابى يوسف

فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى جميع المنفعة كما فى حياته ولو مات المدعى

قام الوارث مقامه فى الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى

وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس

يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما فى المضمرات وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح

عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا فى دار او مسيلا على سطح او شربا

فى نهر فاقر وانكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما فى النتف والاخران اى الصلح بالسكوت والصلح بالانكار

معاوضة فى حق المدعى فانه زاعم انه اخذ العوض حقه وفداء يمين اى افتداء يمين هو بدل فى حق المدعى

وقطع نزاع فى حق الاخر اى المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعى فلو ادعى حد القذف او التعزير

او حق الشرب فانكر الاخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند

قاض فانكر فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلف فقد استوفى

البدل ويصح عند بعض المتاخرين وفى رواية عنه كما فى المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده لما اذا ادعى

نكاح امراة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما فى قضاء الكفاية فلا شفعة

للشريك وغيره على المدعى عليه فى صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزمه زعم المدعى لان الا

لا يواخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نايب عن المدعى فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعى

او حلف فنكل كان له الشفعة فى تلك الدار كما فى شرح الطحاوى بل اى بلى الشفعة على المدعى فى الصلح

على دار عن دار او غيرها فانها معاوضة فى زعم المدعى وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعى

فى الاخرين فكما مر فى الاول انه يرد المدعى حصته من العوض وان استحق كل المدعى يرد كل العوض ويرجع

بالخصومة

بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نايب عن المدعا عليه وما استحق من العوض فبها رجع المدعى الى
الدعوى اى دعوى حصته من العوض وان استحق الكل رجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك
البدل قبل التسليم كالاستحقاق فى الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون
فى مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه
الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعى كما فى الهداية ولو صالح بالاقرار واخويه على بعض دار
او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح فى رواية ابن سماعة عن محمد لان المدعى بهذا
الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقى والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز له
اخذ الباقى وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن فى ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى
الباقى وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى
عليه وكذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعويه فى الحكم وفى اضافة البعض الى
الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرأ عن دعوى الباقى وهذا فى الحكم واما ديانة فلم
يبرأ ولو ظفر به اخذه وفى ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح و
ليس له دعوى الباقى باتفاق الروايات كما فى الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلة اى حيلة صحة الصلح ان
يزيد المدعى عليه فى البدل شيئا اخر من مال ليكون عوضا عن باقى الدار او يبرأ المدعى عن دعوى الباقى
ويقول برأت عنها اى عن خصومتى فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك
سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد انه لو قال برئت عنه او عن خصومتى فيه كان باطلا وله ان
يخاصم الا ترى انه لو قال لرجل فى يده عبد برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له
ذلك وانما ابراءه عن ضمانه كما فى المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرايط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز
منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة
او عارية او رهنا او نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على
اكثر من قيمته فانه جايز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز
ان يكون اكثر من قيمته وتمامه فى المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى دار لرجل
ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى
بخدمة عبد منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة اخر او على
ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهودة لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا

لم يجز كما في المضمرات والمبسوط وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفيما دونها من نحو شج الرأس
وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء
وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت
وكل ما يصلح مهرا صلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء
وفي الخطاء وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا
ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح
على امراة وكان الصلح في الاول عتقا بمال فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة
على انه عبده وكان في دعوى الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا
في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي
تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال
انه يبرا من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح
فابعده مستغنى عنه وان المراة لم تكن ذات زوج اخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح و
ليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعويها النكاح على
ولو بعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة والعوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى
بان اعتبر البدل ما جعل زايدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح
كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال
على ان تكذب نفسها او تبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد
من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال
ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ويرد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالح
الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف ساير الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط
اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفى عنه لم يصح ويرد المال اليه
كما في قض والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف
وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما شرع الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان
فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في النخبة وبدل الصلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع
فانه مبادلة ملك بملك مع اقراره على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرها في الوكالة

وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه ليس مبادلة مال بمال كالصلح اى كبدل الصلح عن دم عمد فقد ذكر
في الوكالة كما ذكران بدل صلح بانكار على الموكل او على بعض دين يدعيه اى ذلك البعض على الوكيل
لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فح يواخذ بعقد الضمان وان صالح
مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعى صالح فلانا على الى ضامن او صالح
واضاف الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي
او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب والفضة
او عرض سواهما وقال على هذه الالف او العبد او اطلق الصلح على القيدين وقال صالحتك على
عبد ونقد اى سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي
بلا رجوع على المدعا عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعا عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في
صورة الضمان ان كان المدعا عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء لانه
ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من المدعى وفي قيد الفضولي اشعار بانه
لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على المصالح عند
الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي بايهما شاء الكل في المحيط
وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجاز اى الصلح المدعا عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان
الشرطية جزاء للاول كما تقرر لزم البدل المدعا عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم
يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية ولا يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعا عليه
مقرا او لا او البدل عينا او دينا وصلحه اى المدعي على جنس ما له عليه اى جنس الحق للمدعي على المدعا عليه
بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه
فليس فيه تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اى اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال المدعي على الجاحد
المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا بمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا قال
ابرأتك ولو غصب الفا وجحدها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها
جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد
بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابرأ عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين
كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة
فلو صالحه من الدنانير على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة

على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بل
او دفع مال الاسقاط اليهما ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسايل
وقال فصح الصلح عن الف حال على ماية حالة فانه اخذ المائة واسقاط للتسعماية ولو كان معاوضة لم يصح
لمكان الربوا او عن الف حال على الف موجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم
بالدراهم نسية وفيه اشعار بانه لم يصح على ماية موجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحدا للقرض
فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على ماية زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف الجودة بلا معاوضة
ثم ابتدا بكلام تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال ولو يصلح الصلح عن دراهم
حالة على دنانير موجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسية ولا عن الف موجل على نصفه حالا فان المتعجل من
النسية او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه بيضا لانه ربا فلو صالح
عن الف بيض على نصفه سودا صح لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان
ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امر داينه باداء نصف دين عليه
اي المامور المديون غدا ظرف الاداء على اي بشرط انه بري مما زاد على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف
بري من النصف الاخر في الحال فان وفي باداء ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه
كما كان عندهما لانه ابرا مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاني [illegible] انما
قيد الامر بلا دلالة لانه لو قال ابراتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد برا [illegible] وان لم
يعط لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا ففي الظهيرية لو قال حططت عنك النصف
على ان تنقد الباقي اليوم فقيل بري عندهما خلافا لابي يوسف [illegible] بغدا لانه لو قال اد الي نصفه
على انك بري مما زاد فقيل بري عندهم وان لم يود النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط
صريحا احترز به عن التعليق معنى كما مر كان او اذا او متى اديت الي كذا نصفا مثلا من دينه فانت بري من
الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم
الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم
ينقد ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عرض اخر
اتبع شريكه عن المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص به وضمير النصفين للاحد والشريك او للدين
او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه اي المصالح وح لغير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو
ضمن المصالح بربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه

وياخذ

ويأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احدهما في دينا
اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان
في قدر الثمن وصفقته فلو كان المبيع عبدين نصيب احدهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر
بشركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك
بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة
فصالح احدهما على شيء لم يشركه الاخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه
ولذا قال على ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها
بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه
لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للاخر ان يشركه في المقبوض الا انه اذا وهب الغريم له مقدار حصته
فقبض ثم ابرا الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين
وسلم اليه الزبيب ثم ابرا الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل في النهاية وفي
الختم على الشريك المقتضى لشريك اخر رعاية لمقتضى المقام كتاب الحدود عقب به الصلح
ان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد قدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب
والتعزير تغليبا دون نحو حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الاتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين
وتاديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل
الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث الاظهار عقوبة اي جزاء بالضرب والقطع
او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشتمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرها
مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا او نما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا
تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع تجب اي تفرض على الجاني حقا لله تع اي تعظيما
وامتثالا لامره تع فان الحق المقرر الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف
ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره وابتغاء
مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله
ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرها بخلاف
حق العبد كحرمة مال الغير فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو
خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله كحد القذف فان

نفعه عام ولذا لا يجرى فيه الارث والعفو وفى المنية قال عين الايمة ان حق العبد فيه غالب لان
الامام يستوفيه والاول اظهر كما فى الهداية فلا تعزير لجناية ولا قصاص لنفس او طرف حد اما
الاول فلانه مقدر ولا يجب حقا لله الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على الانسان ولا موجب للحد
كما فى القنية واما الثانى فلانه لا يجب حقا لله لغلبة حق العبد فيه وكذا يجرى فيه الارث و
العفو كما فى المشاهير وذكر فى الحقايق ان من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع
حملا على المحل ويجوز بالفتح على ما ذكره الرضى ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم
الخط رده والزنى بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاول لحجازية وطى الذكر للانثى
من الادمى بلا عقد وملك كوطى الاجنبية ولغة وشرعا الوطى المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه
اشار فقال وطى اى غيبة او اكثر من الرجل فى قبل اى فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه
ملامسة ولذا لو وطى صبى او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما فى الظهيرية واما لو
وطى رجل صبية يحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما فى
المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما فى المحيط خال ذلك الوطى عن
الملك اى ملك النكاح واليمين احترازا عن وطى جارية مشتركة ومنكوحته نكاحا فاسدا فان الوطى
المترتب على عقد لم يكن زنى شرعا ولغة كما فى النهاية وشبهته اى الملك كوطى معتدة البائن و
جارية الابن والاب وسياتى تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضاء فلو وقع باكراه لم يحد
وعليه الفتوى كما فى المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما فى الخزانة ومنها كون الموطوءة حية بان
يوطى الميتة يعذر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سيفصل ويثبت الزنى
عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول فى مجلس واحد فلو شهد واحد واثنان او ثلثة لم
يقبل وحد حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد فى اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق
لانه تع امر بالتوقف فى خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما فى الذخيرة بالزنى دون الوطى او الجماع
او غيرهما والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما فى النهاية فيسالهم بعد الشهادة الامام اى السلطان
او نايبه او القاضى وفيه اشعار بوجوب السوال كما فى شرح الطحاوى وقال قاضيخان ينبغى ان يسال
ما هو اى الزنا احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن
زنا الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه
مختار المبسوط كما فى النهاية فان قلت ان السوال عن الماهية يغنى عن ذلك فالاحسن صورة الا

كما ظن قلت الغرض من هذه الاسولة هو الاستقصاء وكمال الجهد في الاحتيال للدرء الحد قال عليه السلام
ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد
بالاكراه والباقي منها بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقال يحد الرجل والشهود كما في المحيط
واين زنى احتراز عن الوطي في دار الحرب او البغي ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد اثنان انه
وطيها في هذه الدار واثنان في اخرى لم يقبل بخلاف ما اذا شهدا انه في مقدم البيت واخران في موخره فانه
يقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احتراز عن التقادم ايضا لو شهد اثنان انه في ساعة من
النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا قبل كما اذا امتد الساعة الاولى الى
الثانية كما في المحيط وبمن زنى احترازا عن وطي يكون احدهما اخرس او الميتة او الواطي مستامنا
وايضا لو شهد وا انه زنى بامراة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن الظن
ان السوال عن الماهية يغني عنه فقد اخطاء فان بينوا كلها وقالوا بعد السوال عن الماهية ففيه
تسامح رايناه اي راينا ذكره في فرجها متحركا اليه اشار قاضيخان كالميل اي الخشب الذي يكتحل به
في المكحلة بضم الميم والحاء الة مخصوصة للكحل وعدلوا بضم العين اي اخبر الناس عن عدالتهم كما
في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم به اي بحد الزنا وهو الرجم في المحصن والجلد
في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد
اذ الشهادة انما يقام على الجاحد فاذا اقر يتعذر الحكم بذلك كما في الزاد وقض ويثبت الزنى باقراره
اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ
وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذمي بوطي الذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله من ذلك لا يعلم الامام به
لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز رض في اربعة
مجالس من مجالس المقر بان يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجي ويقر وقيل من مجالس الامام
والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر
اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر يثبت به الزنى كما في المضمرات رده الامام وقال ابك داء او جنون
او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المصنف وكانه لم يطلع عليه حين الاختصار وفي الكلام
ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهد وا بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع
عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده
في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته فيسال عن

الاسود الخمسة كما مر وقيل لا يسال عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاولى اصح لجواز انه
زنى فى صباه كما فى الكافى وفيه اشعار بوجوب السوال كما مر وفى الزاجية ينبغى ان يسال فان بين
ما مر حبب اى استحب تلقينه اى الامام رجوعه اى المقر بالعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او
باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او
بعده فى وسطه او بعده قبل الموت خلى سبيله لاحتمال صدقه كما فى التحفة والا يرجع حده الامام او
المقر على بناء الفاعل او المفعول وفى الاكتفا اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح لم يحد واحد
منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الاخر فى الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما فى
المحيط وغيره وهو اى الحد الثابت بالبينة والاقرار جزم ما بعده من قوله رجم وبه يتعلق المحصن بكسر
الصاد وفتحها قال المطرزى احصنها زوجها اى عفها فهى محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهى محصنة
بالكسر والاحصان فى الاصل المنع وكلام الكرمانى يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اى دخل فى الحصن
كما يقال اعرق اذا دخل فى العراق والانسان يصير داخلا فى الحصن عند وجود الصفات الخمس الدالة عليها
شرعا اى لحر مكلف اى عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطى عبد او مجنون او صبى او كافر ولو حرا بل جلد كما ياتى
وعن ابى يوسف انه يرجم الحربى الثيب الزانى وعنه يرجم الكتابى وطى امراة بنكاح صحيح حتى لو وطى
بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا بامراته ثم طلقها وقال لم يطاها والمراة منكرة
له كان محصنا وعن ابى يوسف لو تزوج امراة بلا ولى ودخل بها لم يصر احدهما محصنا كما فى المحيط وغيره
وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين
قبيل الوطى يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها
لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف
فح يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابى يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل
بها قبل العتق ثم اعتقا صار محصنين كما فى الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام
المشتركة وهذا الكلام ككلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول عند الحد وهو دلالة واضحة بلا ريب
فخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شروط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول
بالنكاح الصحيح بامراة هى مثله واما التكليف فشرط العقوبة كما فى الكفاية وغيره رجم اى رمى المحصن
بالحجارة فى فضاء اى ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجم لحديث عمر رض انه قال مما انزل
الله اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا

مما قالوا

مما قالوا نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي والى انه لا باس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدأ به شهوده اي يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او قذفوا او فسقوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتد واسقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظرهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء الشهادة او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لم يسعهم ان يرجموا اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا اصفافا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما ترك الناس على الانسان اشارة الى انه يحسن ان يشهد عليهما طايفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض اما ذلك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حدود او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطايفة في الاية الكريمة بالواحد وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واهانة للمحدود ووعظا للناس وفي المقر بدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدا انه وتضمين شايع ليس فيه تسامح كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلي عليه وكيف لا وقال صلى الله عليه وسلم في ماعز رايته يغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضايل وهو اي الحد لغير المحصن اي الزاني فقد ساير الشروط الخمس جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلده وان كانت المزنية مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمين الفعل للوصف الاتي وهو جلد مفتول يضرب به قبل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما في المغرب قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية جهر تن او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز من ثمر الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة

بالجريد الرطبة كما في حديث المشكوة ينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها للجلد زيادة الالم فينزجر والجملة مستانفة
الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطى كل من عضو حظه من الضرب لانه
نال اللذة الا راسه اعلى راسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب سوطا
واحدا كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن
والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود قايما في كل جلد من الحدود لانه ح يكون الجالد اقدر على التوزيع
جلدا بلا احد للسوط في العضو بعد الضرب وبلا مد لليد حال دفع السوط حتى جاوز الراس وبلا مد
للمضروب في الارض لان الكل غير جايز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير نهي وتاكيد لقوله قايما
على ان المفهوم ليس بمحفوظ فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد
الا ان يعجزهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون
جلدة وقال ايكامل حد المستسعي لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى
ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحث التعزير ولا يحد سيد عبده وامته الا باذن الامام او نايبه لانه متهم
باذنه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المراة لانها عورة وهذا تصريح بما علم للاستثناء الا الفرو اي
اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملو من القطن او الصوف او غيره فانها ينزعان
الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المراة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الى الصدر
لها لانه ربما تضطرب فيكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في
الهداية ان الحفر احسن لا يحفر له لانه نادر في التشهير وهذا تصريح بما علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن
وعند اصحاب الظاهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن وقال
الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت
ثم نسخ بجلد مائة ونفي البكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامراة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب
ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة
اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رض
نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه
فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المومنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة
عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والراي فيها الى
الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر

سلمى اولاد

ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم
الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين
والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات
وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد غير المحصن الا بعد البراء اي الصحة فانه يحبس المريض
حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط
والى انه لا يجلد في الحر الشديد لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة
وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر في شرح التاويلات انه جاز
في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها ويرجم الحامل بعد الوضع
اي وضع الولد ان كان له مربي والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا يحبس
الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة يحبس مخافة الهرب فان قالت بالحمل فان قالت
النساء بذلك حبست ثم رجمت كما في الاختيار ويجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة
ولذا نفذ تصرفها من الثلث كما مر في الطهارة فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيحة حتى لا ينتظر
خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرأ اي يدفع الحد عن الواطي بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه
وهي ما بين الحرام والحلال والخطأ والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكلام من انها ما يشبه
الثابت وليس بثابت والاوفق لما في المضمرات ما في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع منها
شبهة العقد كما اذا تزوج المرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عقد
او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاها فوطيها فانه لا حد في هذه
الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك اذا علم بالحرمة والصحيح الاول
كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمة يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض
المشايخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط
لشبهة العقد ومحمد قد ابطل العقد للاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطي لا في المحل فانه
حرام عند الفاعل ويحصل بشبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال
اي بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة ابويه اي ابيه وجده او امه وامة زوجته و
المطلقة ثلثا او على مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان وطيها شبهة وظنا
بحل الاستمتاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد الواطي ان ظن بالحل وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور

محل لهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنى في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو ظن احدهما اي ظننت انه حلال لم يحد احد لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما الحل كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل نافي للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة وتثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي كدليل امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده الماذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام على لقيام الدليل لنا في الحرمة كما لا يخفى ويحد الواطي بوطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولادة والمستاجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنا حيث اتصل بالموت كما في المحيط و بوطي اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امراته لعدم الشبهة وان كان الواطي هو اعمى لامكان تميزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابت ولم يقل انا فلانة حد لانها يتميز بالتنحنح كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية ان زفت اي بعثت اليه وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا الا ان محمدا لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب اذ المغلب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المتن لا يخلو عن شيء ويقتص من الخليفة في القتل ويوخذ بالمال المتلف لان الزاجر فيه والي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء باستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر المال كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية

فصل من قذف اي ثبت باقرار مرة او بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنا بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا اي محصنا اي حرا باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن الزنا الشرعي فيحد قاذف واطي المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة من غيره والاختين بملك اليمين و المشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطي ليس بالزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف واطي المنكوحة نكاحا فاسدا والاب لواطي جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل والتكليف فلم يكن محصنا

ا في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عفيفا او خصيا
وعنين لتصور الزنى كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره والى
ان الوطي بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لاخر قل لفلان يا زاني فقال له فلان يقول يا زاني
يحد لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اى قذف بصريح الزنى كزنيت او انت زان او يا زاني
او يا زانية او يا جلب وكذا لو قال للمراة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند
الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زاني بالهمزة وان اريد الصعود على
... وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطيا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل
ان تخلقي وتولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باى لسان عربيا او فارسيا
او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قم واعلم ان الزاني هو الرجل
المزنية المراة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القول للتاكيد ولا
يستغنى عنه بقوله قذف او قذفه بلست اى بنحو لست لابيك اى ولدا لابيك الذى خلقت من ماء
حقيقة ونحو لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار
باختلاف الروايات في الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قم عن
ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يقيد به في الشامل ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه صرح
به او تركه من سهو الناسخ سهوا ولست بابن فلان وهو اى لفلان ابوه في حالة الغضب لانه نافى
نسبته من ابيه فكانه قال انك ولد زانية فيصير قاذفا لامه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غيره وانما قال وهو ابوه
لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غيرها
لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية
وفي ترك القيد تسامح حد اى يجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدا
وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة
ثمانين في الحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذى مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو
ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد
الشرب اى المشروب من الخمر مقدار ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق
لكن بعد التجريد في المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة
كما في الهداية لكن في قم انه يجرد للحد في سراويل وحده كذا في حد الشرب في ظاهر الرواية ولا يكتفى مشعر بان

القرابة لا بعزو على المحدود الزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي
طلب استيفاء الحد بقذف الميت للوالد وولده وان علا وكذا اللام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز
الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم
مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس ولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما
اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان
سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطالب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم
كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية في الهداية
وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب
والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في الشارح ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل
ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد
من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد والاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد
والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا
بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه
اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف
عن القاذف فيحد بعد العفو الا انه يمنع الامام عن الخصومة كما في الخبرة والحسن للامام ان
يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له فلو صالح عن مال رد الامام المال
وحد وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر لا ازني بل انت زان حدا اي القائلان به لان كلا منهما قذف
صاحبه وفي قوله لعرسه يا زاني او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان وان
قذفها لانه لما حدت لم تبق اهل الشهادة هي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا
زاني او يا زانية زنيت انا بك هدر اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق
وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط من اخذ
بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها او شرب حد بشرطه الا اذا اختلطت بما يع
غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فانه لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده
زايل العقل بالكلية بشروبه وعندهما هو من لم يعرف الرجل من المراة لما روي عن ابن عباس انه قال من
بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يحس بشيء

كما في

كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو
المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول والنفق ايمة بلخ انه يستقرأ سورة وعن
ابي يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقراها في صلوة المغرب فترك اللات منها فحرمت
كما في الم وغيره واختلف ان السكر سرور يزيل عقله عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه
كما في الكشف بنبيذ اي شراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او من فاين او حنطة او شعير
او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاول
مروي عن جميع اصحابنا وهو الصحيح كما في العمادي واذا سكر بما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه
فقيل يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه
كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قض
وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون
وجوز بعض اليه اشار في متن البزدوي واختلف انه مسكر ام لا او قد اقر الماخوذ به اي بشرب الخمر او
النبيذ مرة واحدة عندهما ومرتين في مجلس عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا
اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود الخالصة
لله تع لعدم استقراره على كلام كما في قض وغيره وانما ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيرها ان
السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امراته او شهد به بشرب الخمر
والنبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من
الخمر والاخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا يسالهما القاضي
عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه
والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك جلس اي الشارب حتى يسال عن عدالتهما كما في قض وعلم
من كل في صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ
طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر
بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة لم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة
فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قض يحد الماخوذ بالريح او السكر
مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط
الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد الماخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة

بالشرب كما سيذكره وفى الخزانة انه يحد والى ان من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رايحة كما اشار

اليه قض وانما بنى الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة والقضاة

من عنده كما فى المحيط فلا يحد قاضى الرستاق وفقيه والمتفقه وايمة المساجد على ما قال شرف الايمة المكى

كما فى المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجا الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف

ما اذا شرب الحرم فانه قد استخفه كما فى العمادى ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو

باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمى فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابى يوسف الا حد

الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب فى حال الردة

كما فى قض صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال السكر تحصيلا لغرض الانزجار الا بعد

بمجرد الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رايحة الخمر او بمجرد التقيؤ

فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب

او السكر كما فى قض ولا بمجرد الشهادة لكن يعذر بمجرد الريح على ما قال علماء الترجمانى كما فى المنية وبمجرد

السكر لتهمة الفسق كما فى فصل المحيط وبمجرد الاقرار كما فى المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف

الصغير الترجمانى وقال نجم الايمة يواخذ سكران يوجد منه الرايحة لم يوجد لكنه يعذر ولا يوخر التعزير الى زوال

السكر كما فى القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عنه كما فى قض ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع

عن حقوق الله تع من شهد بحد اى بسبب شىء متقادم موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة

بمعنى القديم كما فى الصحاح وشرعا ما سياتى قريبا من امامه رد ذلك الشاهد خبر من والاسناد مجاز

عقلى مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه

من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان بعيدا منه بان كان فى موضع لا يكون فيه

قاض او كان له مرض او مانع آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد

اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما فى الذخيرة الا فى حد القذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة

الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير وفى الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة فى حد

الشرب والزنا وكذا فى السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق الى ان يجى

المسروق منه ففى التاخير تهمة الا انما معتبر فى الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او

التضمين السرقة بالنصب والرفع اى المسروق وان اقر به اى بحد متقادم ولو قريبا من امامه حد ولو

حقا لله تعالى فان التهمة فى الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادى نفسه وهو التقادم للشرب بزوال الريح

عند

عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحد وكما في المضمرات وذكر في قض انه بمضي شهر من وقت
الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغير اي
الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن
الائمة الثلثة وعنه بمضي شهر وعنه مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في
الخزانة وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب
الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهد بزنا اي شهد اربعة بزنا زان وهي اي المزنية
غايبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار
بانه لو اقر بزنا وهي غايبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غايب لا يحد بالقطع لان الشهادة
على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة
من غايب قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما
خلافا لابي يوسف كما في المحيط وينصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف
من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنى
مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا
لكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة وتسعون سوطا فقذف آخر لم يضرب
الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب
لكل حدة فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا
ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى باخرى لم يضرب حد مستقل كما في المحيط واكثر التعزير
الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا
على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله او العبد وسببه ما ليس فيه حد من
المعاصي اما فعلا كما بين بعضه في السوابق متفرقا واما قولا بعضه مبين ههنا تسعة وثلثون سوطا
اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد
مضطرب وعند ابي يوسف لو راى القاضي تعزيرا مائة اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير
على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في
الخزانة او ما يراه الامام كلامة وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب
به الحد فالاكثر والا ففوض الى راي القاضي كما في قض وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير

مع الضرب لان الحبس من التعزير فلم ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار وفي التعزير بغير الضرب
كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف
انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب لمن تاب ولا يصرف الى ما يرى الامام وفي شكل الاثار اي اخذ المال
صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية باعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير امثال
والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقة وغيرهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهذا وبالضرب
كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروة جفا او لغرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر وان
لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارم ويراد ذلك يدعي في الامام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير
فليس الضرب للتعزير والاحتياج ما بعده الى تكلف كما لا اشد من ضربه للحد من حيث صفة الضرب
عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند اخرين كما في شرح الطحاوي وقيل اليس في السلم رواتان
فان التفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع
اخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو يضرب قايما على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في قم ثم ضربه للزنا
اشد لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته متيقنة ثم ضربه للقذف اشد
او شديد والاول اوفق لفظ لا باس به معنى فان افعل مشترك او عار عن مستعملا فانه وقيل ثم جزاه
والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند
غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف
اي رمي غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة
والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبد او امته او كافر بزنا ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان
وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي همتها الفجور وكذا حرام زاده فانه قذف للام كما في القنية
وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بامر او باتي فقد عزر كما قال
الزاهد وعن الترجاني لم يعزر ووقف فانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي
وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان
فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر الاحسن يا كافر بالله احترازا عما قال بعضهم
انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المومن كافرا بالطاغوت لم يجب عليه التعزير كما في
المضمرات وهل يكفر قايله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب
كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع ارتد وه اجماع المتكلمين

باسارق

يا سارق يا لص يا خاين يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن
في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الراضي بفجور محارمه والقذف لا يخلو عن ايهام الى انه لو قال يا ناكس
يا ابله يا لاشيء لم يجب عليه شيء كما في قض وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس
ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث لا ان التجاوز افضل وامثاله اي امثال ما ذكر
من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال
خلقية كقبح الصورة والبرص ومما لا يحرم ولو عارا كدناءة المهنة ومما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال
لكيس او طبيب او صالح يا حمار او يا حجام يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المص وصرح به قض وغيره والاشمل
الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعل او قول وجب عليه
التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا
ذنب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله وقيل لا يعزر
بيا حمار وامثاله الا اذا قال لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر
لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله اي نادان اي ناكس كما في الفتاوى البديعة الا انه
يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس بكفر او علوي اي منسوب الى علي رض سواء كان من
اولاد فاطمة رض او لم يكن ولعل المراد كالعلوي والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم
وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما في قض وغيره الا انه اختار
في شرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمومة الى الاختيار وقيل
يعزر به في حق الكل فانهم يعدون سبا كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك
فدمه هدر لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام
عند العلماء الثلثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي عن منكر واما بعد الفراغ
فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاء كما في المنية وان عزر
زوج لترك الصلوة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت او غير عرسه فمات ضمن
ديتها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان
المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان باذن الاب الا ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب
وان اذن الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب لكل في الملتقط والكلام
دال على الاختتام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام كتاب السرقة عقب به الحدود لانه

منها مع الضمان هي اى السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيء بالفتح اى جاء مستترا الى حرز فاخذ
مال غيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هو نوعان لانه اما ان يكون ضرر ها
بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى تباين حكمها
في الآخر لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط ثم فيهما فقال اخذ مكلف بطريق الظلم
كما هو المتبادر من هذه فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما
وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب وآلات اللهو كما في الى
لاحتمال ان ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمن الظن بطلان التعريف منعا خفية بالضم والكسر فلا
يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها مفتوحا وبلا وكلا
من الصاحب والسارق علم بالآخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة
مع سلاح اولا والصاحب عالم به اولا ولو كابر نهارا فنقب لبيت سرا واخذ مغالبة لم يقطع قدر عشرة
دراهم بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع
لانه مضمون على السارق فكانه قايم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد
انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل
لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه واكمل لم يقطع مضروبة
فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد راج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقديم
واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى محرزا اى
ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول في الحرز اى موضع الحصين بلا شبهة ثاني في
مملوكا محرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بما يغرم ولا با الاخذ من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اى بسبب
موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والحانات والخيام والصندوق والمذهب ان اخذ
كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة او حافظ اى بسبب شخص
يحفظ فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقرة او غيره من مرعى معها راعي ولا باخذ
مال من نايم اذا جعل تحت راسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع
ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها ولا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق
منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسياتي الكل في اثناء المسايل احاط المحيط بكل ما ذكرنا من
المسايل فان اقر المكلف بها اى السرقة طايعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتاخرين

من افتى بصحته ويحل ضربه ليقر كما فى الخزانة المفتين وسئل الحسن عنه قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر
العظم لكن فى الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفى التجنيس عن عصام ان اميرا سالة عن سارق
به وهو منكر فقال عليه اليمين وعلى المدعى البينة فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فاضربوه
عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال عصام سبحان الله ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما
ومرتين عند ابى يوسف وعنه الرجوع اليهما كما فى الكافى او شهد بها رجلان عدلان فلم يقبل شهادة النسا
ويقبل شهادة رجل وامراتين فى حق المال كالشهادة على الشهادة كما فى المحيط وغيره وسالهما اى وجب
على الامام او نائبه ان يسال المقر والشاهد ما هى اى السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى
وكيف هى لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل بيته فى الدار واخرج المتاع ومتى هى لان التقادم
مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص قبل ولذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن واين
هى فانه لا قطع بالاخذ فى دار الحرب والبغى وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غايبا
عن مجلس القضاء كما فى المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شىء وممن سرق احترازا عن الاخذ من السارق
وذى رحم محرم ونحوه وبيناها اى بين المقر والشاهد جميع ما سال قطع السارق يده سواء كان حرا
او غيره خلافا لكسبه فان اقر بها ثم هرب فانه يتبع فى فوره ولو اقر رجلان بسرقة ما ثم قال احدهما
هو مالى لم يقطع واحد منهما كما فى المحيط وان شاركه فى الاخذ جمع اى ما فوق الواحد واصاب كلا منهم
بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اى قطع الامام ذلك الجمع وان
اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب كلا منهم اقل من ذلك
لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب
فى حق السارق كما فى الظهيرية لا يقطع بتافه اى اخذ شى محقر خسيس فى اعين الناس من التفه محركة
الخساسة كما فى القاموس يوجد مباحا فى الاصل لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يجرى فيه الشح فى دارنا
فقطع بما يوجد مباحا فى دارهم كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت
فانها عزيزة فى دارنا وعن محمد لا قطع فى العاج والابنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع فى اللؤلؤ والياقوت
كما فى المحيط كخشب غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء
الرطب بالطريق الاولى واختلف فى القطع باخذ الوسمة والحناء كما فى شرح الطحاوى وسمك
طرى او قديد وصيد برى او بحرى طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعن ابى يوسف انه
يقطع فى كل شىء من المذكورات الا فى الطين والتراب والسرقين كما فى الهداية وغيرها اديما بشىء

يفسد سريعاً لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد
وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد ومحرز وكذا في الخصب اذا كان
يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات
تكلموا في الثمر الرطب والمختار انه لا يقطع به وثمر اي لا بفاكهة يابسة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز
وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق تمرا من الحرز قطع بخلاف
غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد منه
فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن
وزرع لم يحصد وان كان له حائط مرتفع او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه
صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء
من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا
او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع تبعية ما فيه
فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط وآلات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل
اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث
يتخذه النصارى قبلة وانما يثلث ايذانا بما قالوا من ثالث ثلاثة وقيل خشبات يضم بعضها الى
بعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فتبركوا به كما في المغرب المهملة العين من ذهب او
فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه
يقطع وفيه ايماء الى انه لا يقطع باخذ الصنم ولو من الحجرين وباب مسجد الاولى باب دار فانه يعلم منه
بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب المسجد لانه يحوز بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما في الهداية
ومصحف وصبي حر ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب والفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغد
والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا صغير
الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب وخداع ويقطع عند ابي يوسف
ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل
المصحف وكتب العلوم الشرعية والادب ودواوين فيها حكمة دون دواوين فيها اشعار مكروهة
وكتب العلوم الحكمية فانهما داخلان في آلات لهو كما اشار اليه الزاهدي وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء
وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط

انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا يتوصل بها اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس لحكام وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف ولا في كلب ونمر وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده لقصور الحرز ونهب اي غارة المال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبره سواء كان الكفن مسنونا او زايدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاول اصح انه لا يقطع عندهم لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف وفي الظن ان الانسب المخوف والمنهوب لان المفهوم لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دينه على غريمه من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او موجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو مروي عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بمزيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق مالا فقطع يده فيه فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء اخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرده على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع

حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم نقضه فسرقه لنقض لان هذا الصنع لا يقطع
حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه
غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه واخته رضاعا
قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امراة ابيه او زوج ابنته او امه
او زوجته قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال
لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه
الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه معه ومال عرسه من بيت عرس لا يسكن
فيه زوجها للانبساط بينهما في المال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها
وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس
ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده من بيت
سيده وسيدته ولم يذكر للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرس عرس
السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده الماذون ومال ضيفه من بيت مضيفه من دار فلو اذن الضيف
بالدخول في بيت اخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون
فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما ياتي من قوله وبيت اذن لكان جائزا ومغنم اي غنيمة لان له
فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة ومال
اخذ من حمام سواء كان له حافظ او لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحمامي
ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار
كما في الاختيار وانما خص الحمام عما ياتي مما اذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظ
قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز فلو
اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت
او الخان نهارا فكذلك كذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه
لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرج من الدار لان يد المالك قائمة في الدار
يتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحة انتفاع المنزل الا السكنى والا فهي ذات
المقاصير كما في الكرماني او ان اخذ وناول اي اعطى من هو خارج من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد
منهما وهذا عنده واما عند غيره يقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف انهما ولو قد

ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما فى الذخيرة او ان ادخل
يده من الباب او الثقب فى بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابى يوسف انه يقطع
كما فى النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او الثقب ثم خرج واخذه قطع وفيه
اختلاف المشايخ كما فى الذخيرة والى انه لو اخذه من السطح الاسفل قطع وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى
وفيه خص والا فلا قطع عند العامة كما فى النظم او ان طر صرة اى شق ما فيه الدراهم خارجة من
كم غيره ظرف خارجة او طرف على الاول يكون الصرة من خارج الكم متصلة به وح لم يقطع بالطر والاخذ
لعدم الحرز وعلى الثانى اما ان تكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجة كما اذا حل رباطه وادخل يده فى الكم
واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده فى الكم واخذه بوجود الحرز واما ان
تكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وح يقطع بالطر لانه اخذ من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل
الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابى يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه
او ان سرق اى اخذ جملا بالجيم والاحسن بعيرا ولو مع الحمل من القطار بالكسر اى من الابل المقطورة
والمقرب بعضها الى البعض على نسق واحد كما فى القاموس وحملا بالحاء المكسورة اى جوالقا مملوا من المتاع
واقعا على ظهر دابة وان لم تكن من اقطار كما اشير اليه فى المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم
الظرف على جملا ايضا على ان الاصل على اشتراك المعطوفين فى القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق
او القايد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ وقطع السارق من القطار او غيره
ان حفظ ربه اى حفظ المسروق من الحيوان الاهلى والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو
سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى ومع الراعى من يحفظ قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ
والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز
بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما فى المحيط او نام الحافظ عليه اى مع المسروق
من الحمل فان على بمعنى المصاحبة كما فى القاموس وغيره فما زاد المص وغيره من قيدا وبقربه زايد ففيه
اشعار بان المتاع محرز بالحافظ فى حال قومه سواء جعل تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح
وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما فى المضمرات فلو جلس فى الصحراء او المسجد او الطريق وعنده
متاعه فهو محرز وفى البقالى ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوة او
رداؤه او منطقته لم يقطع ولذا لو سرق من نايم حليا كما فى المحيط او ان شق الحمل اى جوالق على الابل من
او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اى اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه

ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان دخل يده او شيئا اخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم
او جيب او غيره واخذ او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصر الى صحنها اي لو اخرج السارق من
منزل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التي ينتفعون
به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من
صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت
دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا قطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز والقى شيئا منه في
نحو الطريق كصحن الدار وغيره ثم اخرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء
الى انه لو اخذه غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه
واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه للسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ
من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى
انه لو علقه على طاير فطار الى بيته لم يقطع كما ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيرها والى انه لو خرج
من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا
فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا وقال هوش هوش
يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال هر هر قطع وان قال هيبي هيبي لم يقطع
كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم
يقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم تقطع من زنده بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ و
يحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحسم اجر غيره تلف [illegible] لا يقطع
في الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الجلاد ومقيم الحد كما في [illegible] التمرتاشي
ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت
ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار وان عاد الى السرقة سرقا ثالثا او رابعا لا يقطع
اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى
والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او
الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة
بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون

اليسرى

اليسرى والرجل اليمنى الصحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع الرجل اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط
القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل بعده اعتمادا
على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار ثم ليحبس مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة
مفوضة الى راى الامام وقيل مدة الى ان يظهر سيما الصالحين في وجهه وقيل بحبس سنة وقيل الى ان يموت
كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة
خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين
حافظ اي ذي يد امانة او ضمان كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من
الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الرهن الا بعد قضاء
الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد لو ما لك لان يده ليست
بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع او يد ضمان كيد القابض على
السوم وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه
لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه والآبق بان هلك او استهلك لا يضمن السارق
او لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو
استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق
وفي المنية كل منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال
المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة
كالمسلم او ذمي حر او عبد قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء دار ناء
على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان من قطع
الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما
في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى
والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا
الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحدا له قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو
امراة وعن محمد لو كان فيهم امراة باشرته اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد دونها
وعن ابي حنيفة انه لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة وان باشره ولا على من
كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فاذا

لا يخلو عن شيء والتعليق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق
اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستأمن
اختلف في وجوبه والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار كما
في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتله عزر وحبس
حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت لانه يخوف معصوما وفي قطع عنه وخلى سبيله وقيل
ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من
القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع
يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي العبارة
اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان ياخذ واسقط عنه الحد لكن بقي حق
العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم ياخذوا اياهم ولو لم يلزم ان
يتبعوهم فان اخذ والمال حد كان لهم ان يتبعوهم وان غابوا الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم
يتبعوهم الا اذا احضروا اليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي
سياسة لا قصاصا ولذا لا يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تع وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل
بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض
ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها
يديه ثم يطعن بالرمح تحت يده اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد و
الرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك
الصلب للنص وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة
ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوا لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة
وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء
المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد
بل دفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتل
قطاع الطريق اطلاق السافر على السير كتاب الجهاد عقب بالردة مع اشتمال كل على القتل
ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما
قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر

اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد فى تقوية الدين نحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين
هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد
سموه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما فى الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت فى الشريعة على
طريقة المسلمين فى المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص ما ذكر
عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد
والراحلة وغيرها كما فى فض وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى
فرض كل ذات بشرط ان هجم الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام اى انتهوا اليها بغتة لاسر
المسلمين وذراريهم واموالهم فان علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين فى
حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فندب فى حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه فرض عين فى
حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم
يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد
العلم وجب على هذا الترتيب ويكفى ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه فى الذخيرة والمغنى
وغيرهما وهذا فى زماننا واما فى الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذا قتلوا ثم البداءة
به فى غير الاشهر الحرم ثم فى جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما فى الكرمانى فيخرج كل مسلم حتى المرأة و
العبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض اوجب وفرض كفاية اى المفروض على كل كاف ومقيم
له وان كان فرضا على كل احد بطريق البدلية بدءا اى ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان
الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار
الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه
وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما فى الزاهدى واطلاق
مشعر بجواز الابتداء به فى اشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان
كان الافضل ان يبتدا به فى غيرها كما فى قض ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اى انتصب به بعض من المسلمين
به سقط عن الباقين اى باقى هؤلاء المسلمين وان لم يقم به بعض منهم اثموا اى جميع المسلمين العالمين
به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين
بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم
بعضا مبهما وذا غير مقبول الا انه قد يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث على بعض

دون بعض فان ظن كل طايفة من المكلفين ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض
ان غيرهم اتى به وظن اخرون ان الغير ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب
ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف
به يودى الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وفي حواشى الكشاف للفاضل
التفتازانى انه يجب عليه ايضا فخاطب للمتداولات لا يفرض على صبى لانه غير مكلف كالمجنون وعبد
لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين
وكذا المديون بلا اذن الداين كما في الدر وامراة حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها عورة
وقد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم
وفتح العين اى المقعد اقعد الداء واقطع اى الذى قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه
اشعار بان من عجز عنه من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من امهات هذا
الباب معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا
يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجرى فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجرى
فيه امور رئيس الكافرين كما في الكافى وذكر في الزاهدى انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين
ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب يصير دار الاسلام باجراء بعض احكام
الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر
اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحرة والثانى الاتصال بدار
الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول
اى لم يبق مسلم او ذمى فيها امنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذى كان للمسلم باسلامه وللذمى
بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام [illegible]
ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادى وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه
البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا
لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم
اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال نحاصرهم اى نحيط الامام مع التابعين
بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة
لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غايبا للامام وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان والاسلام ليعلموا انا

لماذا تقاتل

لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان هذا اى وجوب
الدعوة فى ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهى مستحبة لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان
لا يكون فى التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال بحيلة مان دفع
الضرر عنهم واجب والثانى ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما فى المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام
فالى الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب
والمرتدين كما ياتى ويبين كمية الجزية وزمان ادائها لئلا يفضى الى المنازعة فان قبلوا الجزية
فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بهما كما فى الضمانات وان ابوا
عن قبول الجزية يقاتلهم اى الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فان الناصر للاولياء والقاهر للاعداء
بايهلكهم من نحو ضرب السيف ورمى السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل
الا انه لم يقصد بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية
وهو الاصح كما فى المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام ان لحق لهم بر وهن كما فى قاضيخان
او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين كما فى
الظهيرية ويهلك نخومهم ولو مثمرة وزروعهم ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم
وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح الغين المعجمة وسكون الدال المهملة وهو نقض العهد كما
اذا عهد ان لا يحاربهم فى زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض بان
يظهر مع مبارزهم شيا يضمر خلافه جاز فان عليا رضى الله عنه يوم الخندق قال لعمرو بن عبد ود الم
نشترط ان لا تستعين على بغيرك من هولاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب على
ساقيه فقطع رجليه كما فى الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر
شيا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة يلتحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول فى الاصل الخيانة
فى كل شيء مخفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اى لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم او
يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما فى المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل
بالفتح هو قطع الانف والاذن او الذكر او شيء اخر من الاطراف وانما نهى عن المثلة اذا كانت بعد
الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ فى وهنهم كما فى الاختيار وبلا قتل عاجز عن القتال حقيقة
او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او
اليد والرجل والمراة وصبى ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم

ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل الا امراة ملكة اى ذات ملك فانها تقتل ليتفرق جمعها او ذا راى في الحرب او ذا مال يحث اى يحرض الكفار على حرب المسلمين به اى الراى او المال فان احدا من هولاء الزايد على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا راى او مال يقتل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقالا كما روى عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط ولا قتل اب كافر ابتداء ولا تقل لهما اف وفيه رمز الى ان يبتلى بقتال كل ذى رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا ابتداء به لكن يلجيه الى موضع يستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا باس بقتله علماءنا قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوى ان النهى قد كان لفوت شيء منه وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون به لانهم مقرون بانه كلامه تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد به ذو المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره وامراة ولو عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يومن على المصحف والمراة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعماية واقل السرية مايتة وقال الحسن اربعة الاف واقلها اربعماية كما في قض وان ابوا عنه يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يمر الى غيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلا لان هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى وتاخيرا ويصالح بالمال اى ياخذ عنهم او دفعه اليهم عند الحاجة اى الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال الماخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقى لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار ونبذ اى الامام الصلح اى نقضه جوازا ان كان هو اى النبذ انفع له من الوفاء وانما اثر النبذ على النقض لشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر اليه فلكم تحرز عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام قبل نبذ اى نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه

كماف

كما فى الهداية وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان فى ذلك تقريرا على الارتداد
وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد عليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اى يكره كراهة التحريم ان يملك
بوجه كالهبة سلاح منهم ما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد وما فى حكمه من الحرير والديباج
فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا باس بتمليك الثياب
والطعام والرصاص ونحوها كما لا باس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد
بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرض له والا فيمنع عنه كما فى المحيط ولو كان المبيع بعد الصلح لانه قد
ينبذ وصح امان حر وحرة اى صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل
بلد او حصن ولو بلا قصدهما اياه باى لسان فلو قال انت امن او لك امان الله او عهد الله او
ذمة الله او لا باس عليك او لا تخف او مترس لا يقاتلك احد من المسلمين ولو قال الكافر تعال لا اقتلك
وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان امنا امن يومن اى ازال الخوف كما فى المحيط والمشهور انه كالامن
بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فصح امان العبد المقاتل كما فى
النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحد من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان شرا
لهم نبذ اى نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المومن اذا علم ان ذلك
منهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يودب واعتبر جهله عذرا فى دفع العقوبة كما فى المحيط ولغا امان الذمى
المستعين للمسلمين لانه متهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين منهم اى وقت كونهما مصاحبين للمسلمين
فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة فى كلامهم وكذا امان من اسلم ثمة اى فى دارهم ولم يهاجر الينا
وكذا امان صبى عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال وصح امانهما عند محمد واضطرب قول ابى
يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين وذا بلا خلاف فى العبد واما الصبى فقد اختلف فيه ولم يصح
عند العامة كما فى الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما فى الهداية وغيره وامان مجنون لان شرط لصحة
الامان ان يكون المومن ممتنعا مجاهدا بخلاف الكفار كما فى الاختيارات وانما اخر عن الصبى لان اقتران
الصبى العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون فتقديمه على الصبى ليس باحسن كما ظن فصل ما فتح
من البلاد عنوة كفتحة اسم من العنو كالعتو جبرا من الخضوع اسيرا اى قهرا احترز به عما اذا اسلم اهله فانه عشر
وعما اذا صالحوا فانه بالخراجى او عشرى قسم اى المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اى
جيشنا الفاتحين ونحوه يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساءهم وزراريهم ويرفع الخمس
للفقراء ثم يقسم الباقى بينهم وسياتى ما يستاهل للقتال او اقر اهله عليه اى من عليهم بتمليك الرقاب

والنساء والذراري والاموال بجزية على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعل عمر رض وقالوا الاول اولى عند
حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه
ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وساير اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم ساير
الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما يتيسر لهم الزراعة فانه يجوز ولكن كما في المحيط وغيره وخير
الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين ياخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب
او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون المنفعة للمسلمين كما في التحفة وغيره
واللام للاسرى للعهد اي اسرى كائنين منهم فصح عطفه على قسم او اقر وليس من حذف العايد في شيء كما ظن
والاسير الاخيذ والقيد المسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة
وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع
كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمها كما ذكر او تركهم احرارا الا ما ياتي من مشركي العرب
والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان
ويسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن لعله ليكونوا اهل ذمة
لنا ونفي منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة ونفي فداؤهم اي اطلاقهم ببدل
هو امال وهذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة به على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال
محمد لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا
يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز
في الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد ونفي ردهم الى
دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب لما اشارة الى ان المنهي
ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب
وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب الي لا يقسم كما في
المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم
ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان الملك
بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها
الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثمة ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما

بحمل ذبح واحرق وقتل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والردا
بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل اسم
كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الجيش ليزيد وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكون لحقه
اي لحق المدد الامام ثم اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي مشابهات له في استحقاق المغنم وفي حكم الرده
من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز
قبل القسمة كما في قض فلو فتح بلدا من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها
ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثم مشير الى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعد
لا للمدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا ينبه المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل
فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امراة دارهم لخدمة الزوج
او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة
قوله ثم اي في دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما في
المحيط وغيره ولو ورث قسط مغنم محرز هنا من مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام لتحقق
سبب الملك هنا بخلاف ثم الا ان كلامه لا يخلوا عن تسامح وحل من اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام و
متعلقيهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجيرهم ثم اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمسم لغة
ما يوكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطعومة ماكولة وان لم يتيسر اكلها
الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما نبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به
والا فيباح فيه الشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما ياكله الدواب
ولا باس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن
والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يوكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق او حطب
كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه
وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد
فلا يباح اخذ الماكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى
المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه يدل على انه
غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق
الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار او مستاجر او مشترى

لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد الكل في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها
اي من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وقد ارتفعت ح فلو فضل شيء منها رده الى المغنم اذا
لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثم احرز بعز
اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثم فان الكل يكون فيئا وعن ستامن ما
دخل دارهم فانه ولده كان مثل من اسلم ثم في جميع ما في الا ان وديعة عند حربي لم يصر فيئا في رواية ابي
سليمان كاولاده وكوكبار لانهم مسلمون عصم نفسه من القتل حقا لله ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا
يسترق ويجب الكفارة بقتله خطاء وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف
ويسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص
وخطاء الدية وعن ابي يوسف عليه والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه
فيكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة وما لا معه ثم من المنقول
واما العقار فهو فيء او مالا اودعه معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان
عند احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الكل
في المحيط ويضرب من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرس
عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان و للراجل ولو اميرهم سهم بالنص والكلام مشير الى ان العربي
والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم للزايد على فرس وقال
ابو يوسف يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نايبه ان يعرض الجيش عند دارهم ليعلم
الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد
القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل في دارهم وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء مع فتح
السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت التقاء
الصفين للقتال وعن ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد
المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه او وهبه
او اجاره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة
ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى اخر ووهب له اخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا
على الاصح وبعد القتال فارس بلا اتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل ولو غصب
فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا

استشعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة
اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او
بعضهم كما في التتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلثة احتياج اختلف
سببه من اليتم والمسكنة وكونه ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الفقير لكن يأبا
قوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي صلى الله عليه وسلم من بني المطلب وبني هاشم دون
بني نوفل وعبد شمس من غير جبير وعثمان رض فيقدم اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن
السبيل على ابن للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذو القربى
منه اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال
عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط بموته وقال بعضهم
انه سقط بموته واما سهمه تع فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي
ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة بيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه وسلم سقط
بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله
عليه وسلم لاجل النبوة وهذا ما قال الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار ملا اي
نهب منهم خمس اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير لانه لا منعة له اي لا قوة له مانعة للمغير عن ارادة
السوء ولا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثم لاعزاز
الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند
ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه
لو اغار واحد واثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية
لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا
بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن او الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا
اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون
وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير وتستحب للامام على ما في فضلات
بنفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل
كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن

بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للفقير فان الخمس للمحتاج والى
انه لا ينفل يوم الفتح وفيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح
لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على المحللات
هذه الامة فان الغنايم لم تكن حلالا على ساير الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما
في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال ليجعل الاحد منا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة
بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه
اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند
محمد فقد يثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبراها لم يحل له وطيها ولا بيعها
في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع الماخوذ لان فيه قطع
حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعل مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار
والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم
بخلاف القياس كما لو قال احد منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره
كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع او النصف
او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اي السلب
كالجرين والالات والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان
وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليهما اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والخرج
وغيرهما بخلاف ما مع غلام او مركب اخر من الامتعة وغيرهما فانه ليس بسلبه بل من جملة الغنايم فيقسم بينه
وبين غيره **فصل** يملك بعض الكفار كالكفار الصين بعضا اخر منهم كالخطاء بالاستيلاء التام لان
العاصم هو الاسلام والذمية وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ و
اليه اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه في النوادر
الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض اخر منهم ويملك
كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة واحرازه بدارهم للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا
لو اسر الترك امراة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان دخلوها فيها فهي رقيقة
وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار يشير الى انه لا يشترط الاحراز ببلاد المالك حتى انه لو استولى
كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند كما في الخلاصة

لا يملكون

لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق لما
عن طاعته نع وعبدنا الابق الى الخارج منا اليهم فاخذ المالك بلا شيء الا ان يقسم فان كان
حينئذ يعطى قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه
لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما سيجيء
ونملك نحن بها اي بالاستيلاء والاحراز حرهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب
الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم
ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه
يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع
جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان
لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره ونملك بها ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح بلا
عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم ومالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانم
بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان
شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعند محمد له نقض البيع
واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال للعهد اي المال الذي يملكه الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان
وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا
لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم
ياخذه بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي من الكفار تاجر
بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعوض اخذه بقيمة العوض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى
انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو
استولوا على تاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط و
غيره وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمة فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق
العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان
باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه [illegible] بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو كان مسلما ثم جاء عبده
مسلما او كافرا كان [illegible] كما في المحيط ولو ان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي عبدا مسلما المسلم

ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قض كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن هنا اي في دارنا
وادخل في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم
كان حرا عنده وفيما عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر
الا اذا اخذ ملكهم مالا او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد
التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بيده للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم
بطريق التعرض بداء ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطيها للمشتري
كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث
سبيله ذلك ولا يمكن منا التمكين حربي من الاقامة هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل
اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي
فعلة من الجزاء كانها جزيت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج وخراج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب
والسنة والاجماع وما وقع من بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود
بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهاد وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره
في الحال فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا
كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قض
انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي المستامن لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض نسخ
الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض الهداية فهو لانه من سهو الناسخين كما
في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزويج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار
الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين
اشار الى الاول منهما فقال ولا يتغير جزية وضعت بصلح لان في التغير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى
بالتغير كما لا يتغير ما يوضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية
بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيوخذ منه نصفا من هذا ونصفا من ذلك كما في
السراجية ولذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيوخذ منه مثل جزية الاخر كما في النظم ثم
اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم يوضع على كل
يهودي ونصراني او صابي فانه اخذ من الدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ
ومن التورية والزبور عند اخرين ولا يوضع على صابي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قض وعلى

مجوسي

مجوسی لانه فی حکم اهل الکتاب الا فی المناکحة واکل الذبیح و وثنی ای عابد وثن وهو ما الصورة کصورة
الآدمی معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة کما قال ابن الاثیر عجمی
هو خلاف العربی وان کان فصیحا بخلاف الاعجمی فانه الذی فی لسانه عدم افصاح بالعربیة وان کان
عربیا کما فی المغرب وفیه اشعار بانه یوضع الجزیة علی العربی والعجمی من الکتابی والمجوسی وفی الاکتفاء
اشارة الی انه لا یوضع علی المبتدع ولا یسترق وان کان کافرا لکن یباح قتله اذا اظهر بدعته ولم
یرجع عن ذلک ویقبل توبته وقال بعضهم لا یقبل توبة الاباحیة والشیعیة والقرامطة والزنادقة
من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل کما
هو قیاس قول ابی حنیفة کذا فی التمهید السالمی وقال الکرخی وغیره ان المبتدع الغیر الداعی کالکتابی
ان لم یکن بدعته کفرا ولا یقتل کالمرتد وقیل انه کنافق زمانه صلی الله علیه وسلم کذا فی الجواهر ظاهر غناه
ای غنا ذلک الفرق الثلث فی اکثر السنة وکذا فی المتوسط والفقیر کما فی المضمرات لکل سنة ثمانیة واربعون
درهما ویوضع علی المتوسط منهم نصفها ای اربعة وعشرون وعلی فقیر منهم یکسب ربعها ای اثنی عشر و
الاحسن ان یقال وتوسط نصفها وفقیر ربعها وفیه اشارة الی ان الفقیر هو الذی یعیش بکسب یدیه
فی کل یوم فلو فضل عن قوته وقوة عیاله اخذ منه الربع والا فلا والی ان غیره من لا حاجة له الی الکسب
للنفقة فی الحال والفرق ان المتوسط یحتاج الی الکسب فی بعض الاوقات بخلاف الغنی وهذا قول عیسی
بن ابان کما فی المحیط وقیل الفقیر المحترف والمتوسط من له مال ویعمل بنفسه والغنی من له مال ویعمل باعوانه
وقیل الفقیر من له اقل من مایتی درهم والمتوسط من له الزاید علیها الی اربعمایة والغنی من له الزاید علیها
وقیل الفقیر المکتسب والمتوسط من له نصاب والغنی من له عشرة الاف درهم وقیل الفقیر من له اقل من
النصاب والمتوسط من له الزاید علیه الی عشرة الاف والغنی من له الزاید علیها کما فی النظم والصحیح فی معرفة
هو لا عرف کل بلد هو فیه فمن عده الناس فقیرا او متوسطا او غنیا فی تلک البلدة فهو کذلک کما فی الکرمانی
وهو المختار کما فی الاختیار لا یوضع علی وثنی عربی منسوب الی عرب اسم جمع لهذه الطایفة اقاموا بالبوادی
او المدن فیشمل الاعراب فان ظهر علیه ای غلب المسلمون علی هذا الوثنی فطفله وعرسه ای الطفل
والمراة من هذه الطایفة فیء کشیء ما اخذ من اموال الکفار سواء کان غنیمة او جزیة او مال صلح او خراجا
ولا مرتد عطف علی وثنی فیکون مقیدا بما بعده کما هو الاصل فالمعنی لا یوضع علی مرتد فان ظهر علیه
فطفله وعرسه فیء کما فی علة المتداولات فمن الظن ان الوجه تاخیر القید ویدخل فیه الزندیق ای الملحد
المبطن للکفر ان کان فی الاصل مسلما ولا یوضع علیه الجزیة کما فی التجنیس وقال بعضهم ان الملحد اذا ظهر

النسخ بقول امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه
كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ لا يفيده ولذا قال ابو حنيفة
اقتل الزنديق وان قال تبت واما الدروز فهي فرقة لا اهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من
ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فانهم بالغوا في ايذائه صلى الله عليه وسلم واما
المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد
لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل عنهم وتزهد في الدنيا
ويترك ملاذها ويتحمل المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من
انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف كما في الكافي
لكن في قض انه يوضع الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط
توضع عليهما عنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه وامراة غير امراة من بني تغلب فانها توضع عليها و
الشيخ الفاني في حكم المراة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة واعمى وزمن اي من طال
مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب
قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوي راي او مال يعينون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار
بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف وفقير لا يكسب اي لا يقدر على تحصيل الدراهم او الدنانير
ولو بالسوال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي وافاق المجنون وعتق العبد
وبرأ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع
الجزية لا يضع عليهم حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر
فلا يوخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا وفقيرا ومريضا نصف سنة او اكثر
كما في المحيط ويسقط بسبب الاسلام ايضا وتداخل الجزية بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط
بالتكرار اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا يوخذ لما مضى عنده
لانها عقوبة فتتداخل وتوخذ عندهما لان الامتداد يوكد السبب وتجب في اول السنة عنده لانها خلف
القتل وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في اخر الحول تخفيفا
وباداء قسط شهرين عند ابي يوسف في اخرهما وقسط شهر عند محمد في اخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية
سنة او اكثر وينبغي ان يوخذ على وصف الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمي قايما ويوخذ بتلبيبه
ويهزهزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نايب لم يوخذ منه على الاصح فيكلف ان

باقي

يأتي به بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز للنيابة لان فيها للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث
الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا المسلمين عن عمر رضي الله انه امنع من احدثهما
في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قض والدار شاملة للامصار والقرى والفنا الا انه
لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلاء
الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها
ذمية واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في عرب العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى
والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا تهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد
ولا في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم
فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في المواضع
كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه
غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربا كليسيا وكنشت كما في موضعين
من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم الاية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى فاعل والتاء
للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة
ولا يخلو ظاهره عن ايماء الى انهم في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع
اخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في قض واكتفاؤه ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا
والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كباير جميع الاديان ولا يمكنون عن اظهار بيع
الخمر والخنزير كما في الاختيار ومميز الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم لانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي
كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل العلم والذمي والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا
من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط وميز في مركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف ولا
يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا جملا لا رجال الا لحاجة كاستعانة الامام
بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة
الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا فلينزلوا في جامع المسلمين
كما في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمل ولا يحمل فان فيه عزة ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج
بضم الكاف والجيم وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث عليه

لايقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لايجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم
المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار
من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فرذيلة يمنع عنه
كما في قض ويركب على سرج كالاكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل تعدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون
على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط ويميز نساؤهم عن
نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن خلاف
لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر اي السايل لهم عند اعطايهم كما هو العادة و
ظاهر الكلام مشعر بانه لايكفي بعلامة بل بعلامتين وثلث وفيه اختلاف وقال بعضهم انه يكفي بعلامة
واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كالنعل المخالف
نار وقال بعضهم لابد من ثلث لان التميز لايحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفي
بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلث والاحسن ان يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام
وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفي بعلامة وان كانت فتحية فلابد من الثلث كما في المحيط والمقصود
التميز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارف اهله من العلامة وتمامه في
متفرقات وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضيخان ومصرف
ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة واهل الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة
بني تغلب وحلل بني نجران وعشر المستامن ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدا جمع مصلحة بفتح
الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغر اي مثل جماعة من المجاهدين الذين
يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه
اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر
بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى
جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط وجسر وقنطرة
بالكسر والفتح القنطرة كما في القاموس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او
غيره كما في المغرب وغيره وهذا بناء على مرجح على ما ذكره المص من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة
ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وهذا موافق لما في شرح قض ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوكة كالنيل وجيحون
ورزق اي نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غيرهم كما في الكبرى والخزانة وغيرهما

فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق
يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه يأتي في
العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعلمه
كما قال ابن الاثير فيدخل المذكر والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب
والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم وقضاة الفقيه والعلوي والمعلم و
القاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلاء واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي
المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص
للشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لم
فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين وان كانت اقرب الى ان جمعية الضمير الى عند ظاهر والاحسن تقديمه لانه
يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في
ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا
اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن
والفقه كما في التجنيس ولما فرغ عن بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال
ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام ونعوذ العياذ بالله فهي مفعول مطلق مكسور العين عرض
كل يوم عليه الاسلام وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس
الى ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سياتي على انه قد كثر مثله في كلامهم منها ما في
المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغه الدعوة وفيه ايماء الى
ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في
الحقايق وغيره وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد
ثلثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في
الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله عنه
لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب
بعد الاتيان بكلمة الشهادة فيها ونعمت فالخصلة الحسنة وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط
والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والا يتب عنه قتل وجوبا لتركه الاسلام كما في حديث البخاري
وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم السلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء